FILOSOFÍA DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS

PHILOSOPHY OF THE INDIGENOUS

RAÚL TREJO VILLALOBOS | CRED FRAUSTO (COORDINADORES)

Bajo tierra

FILOSOFÍA
DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS

FILOSOFÍA
DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS

Raúl Trejo Villalobos
(Coordinador)

Rodrigo Díaz Cadenas
Traducción al inglés

Universidad Autónoma de Chiapas

Filosofía de los pueblos originarios

PRIMERA EDICIÓN 2019
© Derechos Reservados Raúl Trejo Villalobos

ISBN: 978-607-561-027-6

Dirección Editorial
Luis Adrián Maza Trujillo

Edición de este Número
José Antonio López Ramírez

Cuidado Editorial
Fernando Daniel Durán Ruiz

Diseño de Cubierta
José Rodolfo Mendoza Ovilla

D. R. © UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CHIAPAS 2019
Boulevard Belisario Domínguez km 1081, sin número, Terán,
29050, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
Miembro de la Cámara Nacional de la Industria Editorial Mexicana con número de registro de afiliación: 3932

CREATIVE COMMONS

Editado e impreso en México / *Edited and printed in Mexico*

Prólogo

Es bastante sabido que el significado etimológico de la palabra "filosofía" es "amor a la sabiduría". No obstante, más allá de la etimología, a través de la historia, se han ido configurando los más distintos y variados significados de la misma. Uno de ellos, es la que concibe a la filosofía como "ciencia estricta", planteada, por ejemplo, por Edmund Husserl, a principios del siglo XX. Otro significado consiste en ver a la filosofía como "una expresión espiritual del hombre", como "una cosmovisión del mundo", trabajada durante años, a finales del siglo XIX y principios del XX, por Wilhelm Dilthey. No obstante que ambos pensadores están pensando principal y primordialmente en y desde la cultura occidental, es el segundo que nos permite de alguna manera poder elaborar la siguiente expresión: "Filosofía de los pueblos originarios". Por esta entendemos la expresión de la cosmovisión, o parte de esta, en este caso, de los pueblos originarios. Es de esta manera, pues, que algunos pensadores nos hablan en este libro de "conciencia", "espíritu", "poder", "esencia", "acción", entre otros problemas, todos de índole filosófico.

Índice

Significación de los pueblos originarios
Significance of original inhabitants
Raúl Trejo Villalobos.....11

Filosofía como acción trascendente, una mirada desde el *Popol Vuh*
Philosophy as transcendent action, a look from *Popol Vuh*
Luis Madrigal Frías.....21

Guendabiaani'
Guendabiaani'
Raúl Peza Salazar.....25

Los Tseltaletik a 70 años de la falsa conciencia de Villoro
The Tseltaletik after 70 years of Villoro´s false consciousness
Francisco J. Sántiz.....33

Maíz y ch'ulel
Maíz y ch'ulel
Manuel Bolom.....43

Svu'el, sjam smelol xchi'uk o'ntonil, poder, sabiduría y esencia
Svu'el, sjam smelol xchi'uk o'ntonil, power, wisdom and essence
Roberto Pérez Sántiz.....51

Significación de los pueblos originarios

Significance of original inhabitants[1]

Raúl Trejo Villalobos

La idea según la cual hubo una transición de la prehistoria a la historia y, a partir de ahí, una historia universal con sus cuatro grandes épocas (Antigüedad, Edad Media, Modernidad y Contemporánea) ha sido bastante común. Sin embargo, los avances en los estudios históricos, arqueológicos y antropológicos nos advierten que fueron varias las transiciones y en diversas partes del planeta. En este sentido, ahora se sabe que en Egipto y Mesopotamia el descubrimiento de la agricultura se gestó hace 10 000 años; en India, China y Mesoamérica, hace 8 000; y, un milenio después, en la región andina. A partir de ahí, los otros criterios

The idea according to which there was a transition from prehistory to history, and there on into a universal history with its four great ages (Ancient History, the Middle Ages, Modern Age and Contemporary History), it's been very common. Nevertheless, advances in historical studies as well as archeological and anthropological ones warn us that there were many transitions and they took place in many parts of the world. Is in this sense that now we know in Egypt and Mesopotamia the

[1] *Original inhabitants* will be used as much as *native people(s)*, or *original people(s)* when talking about "pueblos originarios". TN.

que se consideran para hablar del desarrollo de las altas culturas con orígenes autónomos son: el trabajo de la cerámica, la domesticación de animales, el uso del cobre, la irrigación, el aumento de población y la guerra (León Portilla, 2013; Morín y Briggite, 1993).

Ahora bien, en lo que toca al continente americano, debemos empezar por decir que "Mesoamérica" es un término de cuño relativamente reciente. Lo planteó por primera vez el antropólogo Paul Kirchhoff (1960), hacia la década de los cuarenta del siglo pasado, en su ensayo "Mesoamérica: sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales". De acuerdo al criterio de la composición étnica, y no de la geografía total del continente o de los rasgos entre recolectores, cazadores y cultivadores, el autor propone una zona en particular, cuyos límites se ubican en la parte Centro-Norte de lo que actualmente es México, hasta la parte media de América Central. Dentro de esta amplia zona, se pueden establecer una división de cinco grandes grupos lingüísticos (Kirchhoff los denomina tribus), en los que sobresalen tres, a saber: el Zoque-Maya

discovery of agriculture was gestated 10 000 years ago; in India, China and Mesoamerica, about 8 000 years ago; and a millennium after, in the Andean region. From there on, the criteria considered to talk about development of high cultures with autonomous origins are: ceramics, animal domestication, copper usage, irrigation, growing population and war (León Portilla, 2013; Morín and Briggite, 1993).

Well now, regarding American continent, we must begin by saying that "Mesoamerica" is a recently coined concept. It was first proposed by anthropologist Paul Kirchhoff (1960), towards decades of the forties in last century, in his essay *"Mesoamérica: sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales"*[2] . According to criteria of ethnical composition, and not that of the continent's whole geography or the features of gatherers, hunters and croppers, the author proposes a particular zone whose limits are located in central-north part of what is now known as Mexico,

[2] No version in English was ever found. A possible translation would be "Mesoamerica: Geographical Limits, Ethnical Composition and Cultural Features".TN.

o Macromayance, el Macro-otomangue y el nahua o yuto-azteca. A partir de esta división, afirma Kirchhoff: "Todo esto demuestra la realidad de Mesoamérica como una región cuyos habitantes, tanto los inmigrantes muy antiguos como los relativamente recientes, se vieron unidos por una historia común que los enfrentó como un conjunto a otras tribus del Continente, quedando sus movimientos migratorios confinados por regla general dentro de los límites geográficos una vez entrados en la órbita de Mesoamérica" (Kirchhoff, p. 5). De acuerdo a una clasificación tradicional, los 4 000 años de historia de Mesoamérica, desde la aparición de las primeras cerámicas (2500 a.C.) hasta la llegada de los españoles (1521 d.C.), se divide en tres grandes periodos: preclásico (2500 a.c.-200 d.C.), clásico (200-900 d.C.) y postclásico (900-1521). Sin embargo, de acuerdo a investigaciones recientes, se considera que la última etapa, la postclásica, en la zona maya, se extendió hasta 1697, por la resistencia de estas culturas ante a la conquista (Martin y Grube, 2002). "¿Por qué habéis venido a mi pueblo? No quiero ser cristiano, ni que mi

just until the middle part of central America. Inside this wide zone a set of five big linguistic groups can be established (Kirchhoff calls them tribes), among of which outstand three, as to know: the Zoque-Maya or Macro-Maya, the Macro-Oto-Manguean and Nahua or Uto-Azteca. From this division, Kirchhoff affirms: "All of these ensures the reality of Mesoamerica as a region whose inhabitants, both the ancient immigrants as well as the relatively recent ones, were united by a common history that faced them as a whole to other tribes of the continent, thus their migration movements remained confined by general rule inside the geographical limits once they entered into the orbit of Mesoamerica" (Kirchhoff, p. 5). In agreement with a traditional classification, the 4,000 years of Mesoamerica´s history, beginning with the first ceramic discoveries (2500 b.C) until the Spaniards arrival (1521 a.D.), it is divided into three big periods: Pre-Classic (2500 b.C. – 200 a.D.), Classic (200-900 A.D.) and Postclassic (900-1521 a.D.). Still, conforming to recent researches, it is considered that the last period, the Postclassic, in the Maya area, endured until 1697, due to the resistance of these cultures to the

gente lo sea", fueron las últimas palabras de un cacique lacandón al ser capturado por los españoles, el 22 de octubre de 1695 (de Vos, 1990).

De vuelta al panorama mesoamericano, y bajo la denominación de "indigenismo", Luis Villoro se ha ocupado de una parte de su historia, la más reciente, la de los últimos 500 años. O, mejor dicho, se ha ocupado de la historia en cómo han sido concebidos los indígenas por españoles, criollos y mestizos. Desde esta perspectiva, establece tres momentos: en el primero (siglo XVI), el indígena aparece como *cercano* y *negativo*; en el segundo (siglos XVIII y XIX), como *lejano* y *positivo*; y, en el tercero (Siglos XIX y principios del XX), como *cercano* y *positivo*. Sin embargo, dice Villoro en sus conclusiones: "Lo indígena aparece, ante todo, como una realidad siempre revelada y nunca relevante. Ante él se erigen en «instancias» europeo, criollo y mestizo; pero él, a su vez, nunca toma ese papel. Providencia, razón, acción, amor, son otros tantos criterios que iluminan su ser manifestándolo; pero él no se aparece como portador de ninguno de ellos; nunca los utiliza, a

Spanish conquest (Martin and Grube, 2002). "Why have you come to my village? I don't want to be Christian, nor do I want my people be it", were the last words from a Lacandon cacique when captured by the Spaniards on October 22, 1695 (de Vos, 1990).

Coming back to Mesoamerican panorama, and under the denomination of "indigenism", Luis Villoro has addressed part of their history, the most recent, the one of the last 500 years. Or, to better say, he has worked on the history of how indigenous people have been conceived by Spaniards, creoles and half-blood people. From this perspective, he establishes three moments: in the first (16th century), indigenous people appeared as *close* and *negative*; in the second one(18th and 19th centuries), as *far* and *positive*; and, in the third one (19th century and beginnings of the 20th), as *close* and *positive*. Nonetheless, Villoro says in his conclusions: "The indigenous shows itself, first and foremost, as a reality always reveled and never revealing. Before him the European, creole and half-blood erect themselves as instances; but he himself never takes that place. Providence, reason, action and love are some of the other criteria which illuminate their being mani-

su vez, para juzgar al otro. Así, hablamos del indio, lo medimos, lo juzgamos, pero no nos sentimos ni medidos ni juzgados por él" (Villoro, 1976, 240).

¿Indio o indígena? Ilán Semo habla de la etimología y de la historia de ambos términos. También plantea, como tarea a los historiadores, cómo es que dichas expresiones han sobrevivido desde el siglo XVI hasta nuestros días. Lo más importante, sin embargo, concierne a la expresión "pueblos originarios", y al uso cada vez mayor, a partir del movimiento zapatista. De manera específica, dice: "El creciente uso de la noción de pueblos originarios expresa una importante reforma conceptual: *1)* en primer lugar, dificulta su sustantivación, a menos que se hable de originarios y obligue al lenguaje a recurrir a una polisemia. Llamar a las culturas del país por el nombre que ellas mismas se dan: nahuas, mazahuas, rarámuris…; *2)* destituye un concepto clave –el de indígena– en la estructura de lo que mueve las latencias raciales de la sociedad, y *3)* pone en escena la apuesta de un lenguaje abierto a la posibilidad de la pluralidad".

festing it; but it never shows itself as bearer of none of them; it never uses them, at its turn, to judge the others. Thus we talk about the indian, we measure him but we don't feel either measured nor judged by him" (Villoro, 1976, 240).

Indian or indigenous? Ilán Semo talks about both concepts' history and etymology. He also proposes, as historians work, how is that those expressions have survived from 16th century until our days. The most important concerns, nonetheless, to the expression "original inhabitants", "native people", "original people" , and its more frequently use since the zapatist movement. Specifically, he says: "The growing usage of the notion of original inhabitants expresses an important conceptual reform: *1)* in first place, makes difficult its substantiation, unless we speak of originals and this forces the language to appeal to a polysemy. To name the cultures of the country by the name that they give to themselves: *nahuas, mazahuas, rarámuris*…; *2)* dismisses a key concept-the one of indigenous- in the structure of what it moves racial latencies in society, and *3)* sets in the attempt for a language in which the possibility to plurality is opened".

Desde los orígenes más remotos hasta nuestros días, en el tiempo; desde el panorama mesoamericano hasta la región maya, en el espacio; desde las expresiones "indios" e "indígenas" hasta la de "pueblos originarios", es preciso, de momento, concentrarnos al actual estado de Chiapas. Podemos hacerlo desde un punto de vista histórico (de Vos, 1997), advirtiendo la sobrevivencia de las poblaciones originales ante la dominación extranjera y el mestizaje étnico y cultural, así como en los modos de resistencia. También podemos hacerlo desde un punto de vista antropológico (Fábregas, 1992), advirtiendo los siguientes grupos mayenses: Tzeltales, Tzotziles, Chujes, Jacaltecas, Tojolabales, Choles y Lacandones; y, por supuesto, estableciendo la diferencia de estos con respecto a los Zoques. O también, desde la filosofía, atendiendo a la noción del "nosotros" de los Tojolabales. En este sentido, Lenkersdorf precisa: "El trabajo científico, filosófico, humanístico de investigación, enseñanza y artes, no es nada neutral, sino profundamente comprometido con la realidad. Si no lo es, poco vale. Y si lo es, implica riesgos y no espera alabanzas, porque es la voz de las

From the remotest origins until our days, in time; from Mesoamerican panorama until Maya region, in space; from expressions such as "Indians" and "indigenous" until the one of "original inhabitants", it's necessary, for the moment, to concentrate in the current state of Chiapas. We can do it from a historical point of view (de Vos, 1997), noticing the survival of original inhabitants facing the foreign domination and the cultural and ethnic mixture, just as their ways of resistance. We can also do it from an anthropological point of view (Fábregas, 1992), highlighting these Mayan groups: Tzeltales, Tzoltziles, Chujes, Jacaltecas, Tojolabes, Choles and Lacandones; and, of course, establishing the difference among those regarding the Zoques. But also, from philosophy, addressing the notion of "us" came from Tojolabales. In this sense, Lenkersdorf notices: "The scientific, philosophical and humanistic work of research, teaching and arts, it is not neutral at all, but profoundly committed with reality. If it's not, it's worthless. And if it is, risks are implied and does not expect praise, for it

realidades y verdades no aceptadas, que no quieren escuchar ni ver los pudientes y los conformistas. El filosofar tojolabal cae justamente en esta categoría" (2005, p, 254).

O, por último, en definitiva, podemos dejarlos hablar a ellos, los representantes de los pueblos originarios; podemos escuchar su palabra: a Raúl Peza Salazar (zapoteco), sobre "Guendabiani" o la esencia y la luz; a Francisco J. Sántiz (Tzeltal), sobre "Los Tseltaletik" o la crítica al encubrimiento sobre lo indígena; a Manuel Bolom (Tzotzil), sobre la cosmovisión, a partir de los rituales entorno al maíz y el ch´ulel; y, a Roberto Pérez Sántiz, sobre "poder, sabiduría y esencia" o Svu´el, sjam smelol xchi´uk o´ntonil. A manera de contraste y complemento, podemos también escuchar al especialista Luis Madrigal Frías, sobre la filosofía como acción trascendente, desde el *Popol Vuh*.

Para terminar, sólo queda comentar que los trabajos que enseguida se presentan fueron leídos y comentados en el encuentro entre estudiantes y profesores de humanidades y filosofía de la *Ball State University* y la Universidad Autónoma de Chiapas, en Tuxtla

is the voice of realities and truths never accepted, that both well-off people and conformists want neither to listen to nor to see. Tojolabal philosophy falls precisely into this category (2005, p, 254).

Or, finally and definitely, we could let them, original inhabitants, speak for themselves. We could listen to their word: to Raúl Peza Salazar (Zapoteca), on "Guendabiani" or essence and light; to Francisco J. Sántiz (Tzeltal), on "the Tseltaletik" or the criticism to the covering of indigenous; to Manuel Bolom (Tzotzil), on the worldview from rituals concerning corn and Ch'ulel; and to Roberto Pérez Sántiz, on "Power, Wisdom and Essence" or Svu'el, sjam smelol xchi'uk o'ntonil. As complement and contrast, we could also listen to specialist Luis Madrigal Frías, on philosophy as transcendent action, from *Popol Vuh*.

To finish, it only rests to say that the following works to be shown were read and commented in the encounter among students and professors of humanities and philosophy from the Ball State University and the Universidad Autónoma de Chiapas, in Tuxtla Gutiérrez, March 5th, 2019. Likewise I would

Gutiérrez, el 5 de marzo de 2019. Asimismo, quiero agradecer ampliamente a Obed Frausto Gatica, por su presencia y la de sus estudiantes; y, a Rodrigo Díaz Cadenas, por la traducción de los textos, por su presencia y participación.

like to deeply thank Obed Frausto Gatica, for his presence and that of his students'; and Rodrigo Díaz Cadenas, for the translation of the texts, his presence and participation.

Bibliografía

De Vos, Jan (1990), *No queremos ser cristianos. Historia de la resistencia de los lacandones, 1530-1695, a través de testimonios españoles e indígenas*, México, Ini/Conaculta.

---------- (1997), *Vivir en frontera, Historia de los pueblos indígenas de México, La experiencia de los indios en Chiapas*, México, CIESAS.

Fábregas Puig, Andrés (1992), *Pueblos y culturas de Chiapas*, México, Miguel Ángel Porrúa.

Kirchhoff, Paul (1960). *Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales*. Recuperado de <http://.alfinliebre.blogspot.com/>

Lenkersdorf, Carlos (2005), *Filosofar en clave tojolabal*, México, Miguel Ángel Porrúa.

Cited sources

De Vos, Jan (1990), *No queremos ser cristianos. Historia de la resistencia de los lacandones, 1530-1695, a través de testimonios españoles e indígenas*, México, Ini/Conaculta.

---------- (1997), *Vivir en frontera, Historia de los pueblos indígenas de México, La experiencia de los indios en Chiapas*, México, CIESAS.

Fábregas Puig, Andrés (1992), *Pueblos y culturas de Chiapas*, México, Miguel Ángel Porrúa.

Kirchhoff, Paul (1960). *Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales*. Recuperado de <http://.alfinliebre.blogspot.com/>

Lenkersdorf, Carlos (2005), *Filosofar en clave tojolabal*, México, Miguel Ángel Porrúa.

León Portilla, Miguel (2013), *Toltecáyotl. Aspectos de la cultura náhuatl*, México, FCE.

Martin, Simón y Grube, Nicolai (2002), *Crónica de los reyes y reinas mayas*, Editorial Crítica, México.

Morin, Edgar y Briggite Kern, Anne (1993), *Tierra patria*, Kairós, España.

Semo, Ilán (2017), "¿Indígenas o pueblos originarios?: una reforma conceptual". En *La jornada*. Recuperado: https://www.jornada.com.mx/2017/03/11/opinion/015a1pol

Villoro, Luis, (1979), *Los grandes momentos del indigenismo en México*, Colegio de México, México.

León Portilla, Miguel (2013), *Toltecáyotl. Aspectos de la cultura náhuatl*, México, FCE.

Martin, Simón y Grube, Nicolai (2002), *Crónica de los reyes y reinas mayas*, Editorial Crítica, México.

Morin, Edgar y Briggite Kern, Anne (1993), *Tierra patria*, Kairós, España.

Semo, Ilán (2017), "¿Indígenas o pueblos originarios?: una reforma conceptual". En *La jornada*. Recuperado: https://www.jornada.com.mx/2017/03/11/opinion/015a1pol

Villoro, Luis, (1979), *Los grandes momentos del indigenismo en México*, Colegio de México, México.

Filosofía como acción trascendente, una mirada desde el *Popol Vuh*

Philosophy as transcendent action, a look from Popol Vuh

Luis Madrigal Frías

En el presente escrito se delinea un acercamiento a la filosofía maya prehispánica con base en las acciones trascendentes que realizaron las deidades y los hombres de maíz. Entre las acciones de las deidades están la creación del cosmos, la naturaleza y el hombre; el establecimiento del orden equilibrio y armonía en los tres planos del cosmos: el mundo de los cielos, la naturaleza y el inframundo; aparece como acción trascendental de las deidades y hombres el garantizar el movimiento del cosmos, en especial el sol, ya que éste posibilita la vida de todos los seres de la naturaleza. También aparecen como acciones importantes

In the present text an approach to pre-Hispanic Maya philosophy is outlined based on the transcendent actions made by deities and men of corn. Among the deities' actions are the creation of Cosmos, Nature, and Men; the establishment of order-equilibrium and harmony in the three levels of Cosmos: the world of skies, the nature and the underworld; It is shown as transcendental action of deities and men to guarantee the movement of Cosmos, specially the Sun, inasmuch as it makes possible all the lives of natural beings. Other important actions of deities are to take care of the four routes and of the men of corn in

de las deidades: cuidar los cuatro rumbos y a los hombres de maíz en sus interacciones sociales, políticas y cultuales y sobre todo, en las migraciones para seguir al sol. Entre las responsabilidades de los hombres están: agradecer y reconocer a los dioses, garantizar la vida de los dioses, realizar sacrificios y autosacrificios para los dioses y para que el cosmos no deje de moverse, tener espíritu migratorio para ir siempre en búsqueda de los dioses, reconocer y respetar la sacralidad del cosmos, la naturaleza y la autoridad; establecer la armonía en la comunidad y la conciencia, buscar la resurrección y lograr la *lekil kuxlejal* o la vida buena. Se presenta también, a manera de conclusión, un análisis de la filosofía educativa del *Popol Vuh*. Por filosofía se entiende toda acción trascendente que realiza el cosmos y los seres del cosmos.

Desde los planteamientos que hace Lenkersdorf (1982) en su obra denominada *Filosofar en Clave Tojolabal*, no solamente Grecia es la cuna de la filosofía, sino que existen tantas cunas de la filosofía como culturas han existido en el planeta. En esta obra mencionada, el autor expone la forma de

their social, political and cultural interactions; but above all, in the process of migration to follow the Sun. Among the responsibilities of men are: to thank and acknowledge the gods, to guarantee the gods' lives, make sacrifices and self-sacrifices for the gods so the Cosmos won't stop moving, having a spirit inclined to migration in order to always look for the gods, acknowledge and respect the sacredness of the Cosmos, Nature and the authority; to establish harmony in the community and in consciousness, to search for the resurrection and achieve the *lekil kuxlejal,* or good life. An analysis of Popol Vuh's educational philosophy is also presented as conclusion. By Philosophy it must be understood all transcendent action made by Cosmos or Cosmos' beings.

Parting from the ideas in Lenkersdorf's (1982) *Filosofar en Clave Tojolabal,* Greece is not the only cradle of Philosophy but there are as many cradles of Philosophy as cultures have existed in the planet. In the mentioned work the author explains the Philosophy of tojolabales, Maya people, who inhabit

filosofar de los tojolabales, pueblo maya, que habita la región de Comitán y Las Margaritas, Chiapas.

La forma de filosofar se centra fundamentalmente, en el *verbo*, es decir, en la acción; entonces, filosofar no será solamente un proceso abstracto donde se expliquen "las causas últimas del ser" o el "amor a la sabiduría", sino que también abarcan las acciones trascendentes de la existencia, lo cual se puede interpretar como la sabiduría del amor.

Ahora bien, como he dicho, los tojolabales son un grupo maya que ha compartido la cosmovisión con los mayas ancestrales del período Preclásico, Clásico y Posclásico; incluso, comparten muchos elementos de la cosmovisión mesoamericana.

En este sentido, nos permitimos acercarnos al pensamiento filosófico-ético de los mayas prehispánicos a partir de las obras escritas de que se dispone (códices mayas, *Chilam Balam*, *Popol vuh*, *Rabinal Achí*, entre otras) y los otros elementos de la cultura como la pintura, arquitectura, danza, teatro y música. Por el momento, sólo nos enfocaremos en el *Popol Vuh*.

the region of Comitán and Las Margaritas, Chiapas.

Their philosophy is centered fundamentally in the *verb*, this means, in the action. Therefore, philosophizing should not only be understood as an abstract process in which "the ultimate causes of being" or the "love of wisdom" are explained, but it also includes the transcendent actions of existence, which can be interpreted as the wisdom of love.

Well now, as I have said, the tojolabales are a Maya group that has shared a worldview with the ancient Maya from Pre-Classic, Classic and Postclassic period; they even share many elements of the Mesoamerican worldview.

It is in this sense that we allowed ourselves to approach the pre-Hispanic Maya philosophical-ethical thought starting from the works with which we count (Maya Codexis, Chilam Balam, Popol Vuh, Rabinal Achí, among others) and the other elements of culture as painting, architecture, dance, theatre and music. For the time being, we are just going to focus ourselves on *Popol Vuh*.

Guendabiaani'

Guendabiaani'

Raúl Peza Salazar

Guendabiaani' es probable que sea uno de los conceptos más abstractos que el pensamiento de los *Binnizá* o Zapotecas logró formular. ¿A qué se refiere, qué significa, qué sentido tiene *Guendabiaani'*?

Guendabiaani' es la abstracción para designar tanto al conjunto de facultades del alma o mente, interactuando o relacionándose entre sí; la relación e interacción entre las facultades de la mente y el corazón (cuerpo-alma) de forma individual o personal; la relación de estas facultades personales de persona a persona (afecto-palabra-comunicación-diálogo) o comunitaria (mundo humano); la

Guendabiaani' it is probably one of the most abstract concepts that *Binnizá* or *Zapotecas* have ever made. What is it about? What does it mean? What is the meaning of *Guendabiaani'*?

Guendabiaani' is the abstraction to designate the faculties of mind and soul as a whole interacting with each other; the interaction between mind and soul (body-soul) individually, in a person. The relationship of those in the person to person interactions (love, word, communication, dialogue). It also implies a communitarian dimension (human world): the person and its community, as well

relación de las facultades personales con el mundo: natural, animal, humano y divino; y, el conjunto de producciones espirituales de los *Binnizá*. Es como los Binnizá llaman a su conjunto de experiencia, ciencia y sabiduría: sapiencia.

¿Cómo se forma esta abstracción? *Guendabiaani'* está compuesto por dos palabras: *Guenda* y *biaani'*. *Guenda* es ser o esencia, se emplea como *prefijo* de determinados conceptos, para conjuntar seres con propiedades comunes en/bajo una categoría abstracta u ontológica. *Biaani'* o luz, se refiere a la luz en concreto, guarda cierto grado de relación con la luz proveniente de lo alto. Por tanto, *Guendabiaani'* se refiere al ser de toda la luz o el conjunto de todas las luces, su ser es conjuntar todas las luces en sí misma. Entonces, ¿qué significa, sino se está ocupando de las luces concretas, sino de las abstractas? Significa el conjunto de todas las luces de las facultades humanas y sus obras, tanto aquellas sobre las que arrojan luz como las que le arrojan luz. Su sentido está orientado al ser o esencia de todo lo producido por los *Binnizá*-Zapotecas empleando todas sus facultades: da cuenta de todo aquello sobre lo que han arrojado, fijado la luz de sus facultades; y,

as the faculties relationships with natural, animal, human and divine world; the total of *Binnizá* spiritual productions. *Binnizá'* referred to this amount of experience, science and wisdom as sapience.

How is this abstraction made? *Guendabiaani'* is integrated by two words: *Guenda* and *Biaani'*. *Guenda* means being or essence. It is used as some concepts' *prefix* in order to join beings with common properties under an ontological or an abstract category. *Biaani'* or light refers specifically of light and holds a certain degree of connection with light from high above. Therefore, *Guendabiaani'* talks about all light's being or the whole of lights. Its being consist on gathering all lights in itself. Then, if it's not exclusively using concrete lights but abstract ones, What does it stand for? It signifies the union of all human's faculties and works; and this for the ones on which light is shed but also for the ones which shed light. Its purpose it's inclined to the being or essence of the complete production of *Binnizá-Zapotecas* : it refers about all of which their faculties have shed light on, as

que a su vez ha arrojado, fijado luz sobre esas facultades. Toda producción espiritual que contribuye a forjar sapiencia.

Las luces entonces no son sólo toda la sapiencia o experiencia, ciencia, sabiduría de los *Binnizá*-Zapotecas, sino también las facultades que les permiten poder hacer todo esto. El *Binnizá* es consciente de su propia conciencia e incluso ha llegado a cuestionarse acerca de la naturaleza de esta. No en balde la ha nombrado y categorizado, comprendiendo no sólo la conciencia individual, sino comunitaria. De la preocupación por adquirir luz o *Guendabiaani'* da prueba *Diidxazá*-Zapoteco lenguaje de los *Binnizá*-Zapotecas, que parece ser la respuesta nunca definitiva, dogmática o determinante a una pregunta. Cuando ya no hay respuestas se guarda un silencio activo, *Hrucaadiaga'*: pegar, poner, disponer el oído. Esperando que su *Xquendabíani'* –ser consiente- escuche o adquiera luz de *Guendabiaani'Binnizá*-cultura-comunidad- y de *Ca Xquendabiaani'Binnizá*-tradición-conocimiento-común-compartido. Los *Binnizá* no se encierran en sí mismos. Siempre acuden al consejo de los que saben, tienen

well of those which have shed them light . All of the spiritual production that helps to forge sapience.

The lights are therefore not only all of their experience, science or wisdom, but also the faculties which allow them to do that. *Binnizá* people are conscious of their own consciousness and they even ask about the nature of it. It isn't in vain that they have name it, categorize it and understand it in both an individual and communitarian sense. The *Diidxazá*-Zapoteco language gives prove of the concern of *Binnizá* people to get *Guendabiaani'*. This language most be understood as a never definitive or dogmatic answer. Nevertheless when no answer to a problem is found an active silence is keep. *Hrucaadiaga'*, this active silence, means to give the listening, to dispose the hearing. This is make in the hope that their *Xquendabíanni'* (conciouss being) could listen and adquire light from *Guendabiaani'Binnizá* (culture-community) and from *Ca Xquendabíanni'Binnizá* (tradition, commun knowledge). *Binnizá* people don't limit in themselves. They always look for advice from the ones who either know better or have more experience and due to

experiencia o están dotados de razón y prudencia para tratar sus asuntos, mostrando así su *xpiani*-inteligencia.

Guendabiaani' se atribuye sólo a las personas virtuosas en sus oficios, firmes para tomar decisiones, imparciales para juzgar y que tienen conocimientos claros sobre los *Binnizá* como comunidad. Antes que algo posible, es un ideal, y esto debido a su aspecto luminoso que tiene carácter de alto, elevado, excelso, cuasi-divino. Aunque desde niño los *Binnizá* son motivados a su logro: se forja así el juicio. Ideal que parece retraerse hasta los antiguos *Binigulazá*- antiguos *Binnizá*-Zapotecas, como atestigua Wilfredo C. Cruz en la revista *Neza* (1936), cito:

Refiere la tradición que los Binigulaza no eran todos los antiguos zapotecas; eran los elegidos de los dioses y estaban diseminados entre los diferentes conglomerados de la raza para dirigirla, para encausar su vida económica, social y religiosa; aunque también para explotarla: eran los más valientes guerreros, los más ilustres sacerdotes, y su carácter excepcional y privilegiado no era revelado sino

this have more prudence whenever evaluating issues, thus showing their *xpiani* (intelligence).

Guendabiaani' is said only to be own by those who excelled at their work, by those who are secure when making decision, neutral to judge and who have a clear knowledge of *Binnizá* as community. This is the ideal, and it is so because *Guendabiaani'* contains an elevated, luminous, almost divine element. Since childhood *Binnizá* are motivated to achieve their goal, is in this way that their character begins to be forge. This ideal seems to be track as far as the ancient *Binnizá*, as referred by Wilfredo C. Cruz in *Neza* magazine (1936), and I quote:

"Traditions tells us Biniguliza were not all of the ancient zapotecas; They were chosen by the gods, and they were scattered among the different amount of people of their race to lead them. To organize their economic, social and religious life but also to exploit them: They were the bravest warriors, the most illustrious priests, their exceptional and privileged behavior wasn't revealed but to the initiated in the destinies'

a los iniciados en los secretos destinos de la raza (p. 4).

En conclusión. 1. *Guendabiaani'*: en un trabajo lingüístico y filológico nos mostró que se compone de dos palabras *guenda*-ser y *biaani'*-luz. De acuerdo con *de Córdova, Cruz, Toledo, Smith y Oudijk,* el estudio histórico, lingüístico y filológico muestra que el sentido de *quela* o *guenda*, como ser y como prefijo conservan una propiedad ontológica. Que *biaani'* aunque no se ahonda en ello, no sólo refiere a la luz, sino a lo espiritual, alto, excelso, divino etcétera. De modo que *guendabiaani'* es el conjunto de luces que se han producido, y siguen produciendo mediante sus propiedades iluminadoras e iluminadas: sapiencia.

2. Asimismo *Guendabiiani'* se emplea cuando se requiere aplicar censuras a errores graves. Cuando un individuo comete un error se niega que este tenga esa facultad y se le considera loco, aunque parcialmente. Cuando el error es demasiado grave, se considera que no tiene la facultad de manera definitiva, lo cual deviene en pena de muerte, aunque esto sea verdaderamente raro. También se emplea en

secrets of the race" (p.4).

Concluding: 1.- In a linguistic and philological work, *Guendabiaani'* showed us that is made of two words: *Genda* (being) and *Biaani'* (light). According to *de Córdova, Cruz, Toledo, Smith y Oudijk* historical, linguistic and philological studies prove the meaning of *Quela* or *Guenda* as keeping a sense of ontological property. The *Biaani* not only refers to light but also the spiritual, high, divine. Thus *Guendabiaani'* is the whole of lights produced and that continues to produce trhough their illuminating and illuminated properties: sapiencia.

2.-Just as well, *Guendabiaani'* is used when censorship is required to correct serious mistakes. It is considered, when a person makes a mistake, that he or she doesn't own the faculty partially at that moment. Nevertheless shen the mistake is too serious. It must be considered that the person has definitely lost his or her faculty, which could lead to death penalty. This is exceptionally weird. It is

contextos serios o complejos cuando es necesaria la presencia de *Binni*-personas doctas o versadas en su *dxiña*-oficio, arte o *diidxa*-pensamiento. Por lo regular estas personas son ancianos o gente dotada de gran experiencia e imparcialidad para juzgar y decidir, sobre problemas de vida o muerte.

also used in serious contexts when *Binnizá* presence is required due to their expertise either in their work (*Dxiña*) or because of their thought (*Diidxa*). They are frequently old people, experienced ones who have neutrality to judge on life and death matters.

Bibliografía

Córdova [Cordoua], fray Juan de. (1578). *Vocabvlario en lengva çapoteca*. México: impreso por Pedro Charte y Antonio Ricardo.

Córdova [Cordoua], fray Juan de. (1578). *Arte en lengva zapoteca*. México: [impreso] en casa de Pedro Balli.

Cruz, Wilfrido C. (2004). *Vocabulario Zapoteco*. Oaxaca, México: FE, IEEPO.

Cruz, Wilfrido C. (abril de 1936). "Los binigulaza". *Neza*, no. 11.

López L., Gregorio (enero-diciembre, 1955). *Filosofía Zapoteca*. Filosofía y letras, no. 57-59.

Oudijk, Michel (2015-2019). "Vocabvlario en lengva çapoteca". México: *Diccionario Zapoteco-Es-*

Cited sources

Córdova [Cordoua], fray Juan de. (1578). *Vocabvlario en lengva çapoteca*. México: impreso por Pedro Charte y Antonio Ricardo.

Córdova [Cordoua], fray Juan de. (1578). *Arte en lengva zapoteca*. México: [impreso] en casa de Pedro Balli.

Cruz, Wilfrido C. (2004). *Vocabulario Zapoteco*. Oaxaca, México: FE, IEEPO.

Cruz, Wilfrido C. (abril de 1936). "Los binigulaza". *Neza*, no. 11.

López L., Gregorio (enero-diciembre, 1955). *Filosofía Zapoteca*. Filosofía y letras, no. 57-59.

Oudijk, Michel (2015-2019). "Vocabvlario en lengva çapoteca". México: *Diccionario Zapoteco-Es-*

pañol, Español-Zapoteco basado en el Vocabvlario en lengva çapoteca de fray Juan de Córdova (1578). http://www.iifilologicas.unam.mx/cordova/index.php.

Romero Frizzi, María de los Ángeles (coor.) (2005). *Escritura zapoteca. 2500 años de historia*. México D.F.: CONACULTA-INAH.

Toledo Esteva, Oscar y familia (1996-2019). *Familia Toledo*. México: Vocabulario del idioma zapoteco istmeño (diidxazá). http://www.biyubi.com/did_vocabulario.html.

Smtih Stark, Thomas (2005). La ortografía del zapoteco en Vocabvlario de fray - Juan de Córdova. En: *Escritura zapoteca. 2,500 años de historia*. María de los Ángeles Romero Frizzi (coord.). México: CIESAS/CONACULTA.

pañol, Español-Zapoteco basado en el Vocabvlario en lengva çapoteca de fray Juan de Córdova (1578). http://www.iifilologicas.unam.mx/cordova/index.php.

Romero Frizzi, María de los Ángeles (coor.) (2005). *Escritura zapoteca. 2500 años de historia*. México D.F.: CONACULTA-INAH.

Toledo Esteva, Oscar y familia (1996-2019). *Familia Toledo*. México: Vocabulario del idioma zapoteco istmeño (diidxazá). http://www.biyubi.com/did_vocabulario.html.

Smtih Stark, Thomas (2005). La ortografía del zapoteco en Vocabvlario de fray - Juan de Córdova. En: *Escritura zapoteca. 2,500 años de historia*. María de los Ángeles Romero Frizzi (coord.). México: CIESAS/CONACULTA.

Los Tseltaletik a 70 años de la falsa conciencia de Villoro

The Tseltaletik after 70 years of Villoro´s false consciousness

Francisco J. Sántiz

Yo no quiero ser él
Ni quiero que él sea yo
Se trata de traernos nuestra grandeza
ante ese sí que somos todos
jo´otik-nosotros.

Abuela Tejk´abalch´en

¿Cuál es el ser del indio que se manifiesta en la conciencia mexicana actual?

Escrito en 1949, Villoro, en su intento de comprender la historia y la cultura nacionales desde categorías filosóficas propias, se propuso forjar conceptos diferentes,

Which is the being of indigenous people manifested in contemporary Mexican consciousness?

Written in 1949, Villoro's text struggles to understand national history and culture from philosophical categories of his own. Having forged different concepts,

desde los cuales el indígena es comprendido y juzgado (revelado) por el no indígena (revelante). En este proceso, el indígena es dominado y explotado por el no indígena, decía Villoro. La instancia revelante usa al indígena en su beneficio.

En su momento, fue el comienzo de una superación de una *conciencia falsa sobre el indio.* Planteaba el inicio de una forma de ver y comprender la realidad que no distorsionara la realidad. Intentaba superar el aparato conceptual y sistema de creencias previo que tergiversan la realidad; sistema que frecuentemente, como sigue sucediendo hoy, disfraza con un aparato conceptual pre/determinado: mistifica, idealiza, de modo parcialmente verdadero los hechos.

Ahora bien, pensemos desde los *tseltaletik*. ¿Por qué los conceptos empleados ocultan una realidad concreta?, ¿Cómo el lenguaje disfraza esa realidad? La respuesta de los *me´-jtatik*, madres-padres, es simple: porque no existió *k´op-ayej*, hablar-escuchando; no hubo *ich´el ta muk´*, traer la grandeza de sí ante nosotros mismos; sólo *jtukeltabatik*, es decir, unilateralidad en la construcción del conocimiento,

his purpose looks to understand and judge indigenous people (the reveled one) from a not-indigenous people point of view (revealer). According to Villoro in this process indigenous people are dominated and exploited by not-indigenous ones. The revealer uses indigenous people for his benefit.

At the time, the text was the beginning of an overcoming from a *false consciousness on indigenous people*. It raised a way to comprehend indigenous people without distorting reality. It was trying to overcome conceptual structures and belief systems that distorted reality. As happening nowadays those systems frequently mask, mystify and idealize facts.

Well now, let's think from the *tseltaletik*. Why do the concepts used hide a concrete reality? How it is that language masks that reality? *Me´-jtatik*[3] answer is simple: because there wasn't *k´op-ayej,* which means to talk-listening; there wasn't *ich´el ta muk´*, meaning to bring one's greatness before us; There was only *jtukeltabatik,* one-sidedness

[3] Mothers-fathers

tuybajel-superioridad. Nunca hubo un proceso desde el *jo´otik*-nosotros; solamente existen traducciones forzadas, "situaciones y relaciones reales traspuestas y un nivel de existencia irreal. La historia se oculta detrás de una metahistoria" (p. 9). El k´op-ayej está sólo, abandonado, cancelado, porque no hay *ich´el ta muk´*-la grandeza del otro traída hacia mí, solo hay un corazón tergiversado *jun jkot´antik*, corazón vacío, solamente *junax ayotik* sin *jkot´antik*, <estamos en uno mismo sin corazón>.

Sin embargo, si retomamos a Villoro, desde el lenguaje de los *tseltaletik*, instalaremos un lenguaje descriptivo de la realidad concreta: *k´op-ayej*, hablar-escuchando, entre tú, yo y nosotros. En el mundo tseltal no existe la tercera persona, él no puede poseerse, no puede ser un descubrimiento en sí mismo. Se caería en un desequilibrio, no estaría completo, no sería armónico, estaría inacabado. En el intento por encontrar su propio ser de manera autónoma, *stukeltasba*, vuelve, necesariamente, sobre el *jo´otik*-nosotros <sba>. Es una forma de filosofar en tseltal, *ya snit-sba, ya xchuk-sba*. Es el movimiento del yo por poseerse a sí mismo junto al otro al que permanece atado y con quien se jala el

in the production of knowledge , *tuybajel*-superiority. There was never a process from *jo´otik*- us. *k´op-ayej* is alone, abandoned, cancelled because there isn't *ich´el ta muk´*[4], there is only a distorted heart; *jun jkot´antik*, empty heart. Just *junax ayotik* without *jkot´antik*: I'm in myself without heart.

Coming back to Villoro from *tseltaletik* language we will set up a reality's descriptive language: *k´op-ayej*, to talk-listening to each other (You, me and Us). In *tseltal* third person doesn't exist. "Him" cannot be possessed, can't be a discovery itself, because it would be unbalanced and it wouldn't be complete. By trying to find its own being alone, *stukeltasba,* returns necessarily to *jo´otik*- Us (*sba)*. It is *tseltal* way to philosophe: *ya snit-sba, ya xchuk-sba.* It is the movement of the self to possess itself at the same time it possesses the other to which it is bound and with which it struggles. To that reflexive movement that coils up in itself completes it *sba. Ja´at-Tú, jo´on-yo y jo´otik*- Us.

[4] The other's greatness brought to me.

uno con el otro. A ese yo en cuanto movimiento reflexivo que se enrosca sobre sí mismo, existe algo que lo complementa, <sba>, a sí mismo, sobre sí mismo, pero con lo otro negado. Ja´at-Tú, jo´on-yo y jo´otik-nosotros.

Estaríamos hablando entonces de un proceso práctico-dialéctico distinto de la conciencia indigenista: más acá del primer postulado de ser ante sí y ser ante la historia (colonialismo interno y externo), los tseltaletik somos sujetos creadores de nuestra propia condición, sujetos políticos, sujetos activos; donde el yo y el otro (la otredad), la realidad social en la que emerge, sólo se sujeta entre todos juntos *jo´otik*-nosotros.

Tendríamos que borrar, desterrar las viejas concepciones donde el indígena aparece como culpable y donde se juzga necesaria la expiación de su culpa. Sometimiento y dominación política, conciencia donde el indígena es comprendido y mostrado como sujeto con derecho a ser dominado y explotado, esa falsa conciencia está distorsionada.

El retorno del tiempo maya implica ir juntos respetando y poniendo el corazón en el

We are then talking about of a practical-dialectical process different from indigenous consciousness. Beyond the postulate of being before oneself and being before history, (internal and external colonialism) we, the *tseltaletik*, are political and active individuals, creators of our own conditions. In this process we come to realize that the reality in which we emerged it is made up by all of us together, *jo´otik*- Us.

We would have to get rid of old conceptions in which indigenous people is shown guilty and in which that guilt needs to be redeemed. Submission and political domination. Consciousness where indigenous people is understood and shown as individuals with the right to be dominated and exploited. A false and distorted consciousness.

The Maya returning of time implies walking together respecting the philosophical approach of *jme´il-tatiletik* (mothers-fathers) and putting one's heart in

planteamiento filosófico de los *jme´il-tatiletik* <madres-padres>, porque *ya me xk´ot yorail*. Es decir, el retorno del tiempo circular-espiral, como una posibilidad para re-hacer nuestro mundo; jchaptik-cha´ jchaptik, como una oportunidad para re-crear la vida-*jkuxineltik*. El advenimiento del tiempo pasado de nuestras madres-padres y con ello la posibilidad de juntar nuestras palabras hablando, consultando entre sí y meditando entre nosotros juntos *jo´otik*, para ponernos de acuerdo. *Jun jk´optik-jun jkayetik,* tu palabra, la mía y la de nuestros madres-padres, para que volvamos a ser como antes, *junax jkot´antik* <un sólo corazón>.

Sin embargo, aceptemos las encomiendas de Villoro, asumamos el reto de los retos, ver al indígena como una posibilidad para comprendernos desde otro enfoque, desde otra realidad, otra mirada: otro modo posible de filosofar. A 70 años de la falsa conciencia del indigenismo, su proceso histórico ha conducido a una toma de conciencia sobre el indígena y de la cultura mexicana, donde el no indígena (revelante), asume como algo propio el mundo indígena (revelado), es decir, "un constitutivo de mi propio espíritu y mi

it because *ya me xk´ot yorail*. The return of circular time, as a possibility to re-make our world; *jchaptik-cha´ jchaptik*, as an opportunity to re-create life- *jkuxineltik*. The coming of our mothers-fathers' old time and the possibility to join our words talking, asking for advice to each other and thinking together, *jo´otik,* so we can agree. *Jun jk´optik-jun jkayetik,* your word, mine and our mothers-fathers' one so we can be as before: *junax jkot´antik*, <One heart only>.

We will assume, accepting Villoro's thought, the problem of problems: watch indigenous people as a possibility to understand ourselves from another approach or reality. Another possible way to philosophe. After 70 years have passed from that false indigenous consciousness, its historical process has led to the development of consciousness about indigenous people and Mexican culture. Consciousness in which the no-indigenous person (revealer), takes as his own the indigenous world (revealed). "A constitutive part of my spirit and my own self". In other words connects with

propio yo". En otras palabras, conecta con algo profundo, misterioso, cercano, la añoranza del pasado. Provocando que se ligue a lo indígena lo ancestral, como un legado que está en nuestra sangre más que en nuestra razón, conduciendo muchas veces, a un indigenismo ideológico, romántico y esencialista. En palabras de Villoro "el indigenismo aparece como expresión de un momento histórico del espíritu mexicano, en que éste vuelve la mirada sobre sí mismo para conocerse y descubre en su interior la inestabilidad y la contradicción" (p. 227).

Hay que superar al indigenismo, como expresión de un momento del espíritu mexicano, en que éste vuelve la mirada sobre sí mismo para conocerse y descubrir en su interior el yo indígena. Asumiendo al indígena como una dimensión más de lo no-indígena. En este proceso, no hay porqué expiar culpas y convertirse ni en sujeto revelado ni revelante. Lo que sí necesitamos es someter nuestro sí al jo´otik-nosotros y asimilar que es parte de nuestra condición como pueblos tseltaletik, es y sólo puede ser entre jo´otik-nosotros.

Entonces, volvamos de nuevo, ¿Cuál es el ser del <tseltal> que se

something deep, mysterious, close , the longing for past time. As a consequence the ancestral it is always linked to the indigenous race, giving as a result and ideological, romantic and essentialist indigenism. In Villoro's own words: "Indigenism appears as an expression of a particular historical moment in Mexican spirit, one in which this one turns its gaze to itself to know itself and finds inside instability and contradiction"

As an expression of Mexican spirit in which this one turns its gaze to itself and finds the indigenous part in it, indigenism must be overcome. It must be so because indigenous individuals are taken as another dimension of not-indigenous ones. During this process there shouldn't be guilt redeeming. What we *do* need, is to submit our self to *jo'otik* – Us and assimilate that is part of our *tseltaletik* way of being. It is and it can only be among *jo'otik* – Us.

So one more time, which is the being of *tseltal* that is manifested in Mexican consciousness?

manifiesta en la conciencia mexicana? ¿Cómo el kaxlan concibe al tseltal? El texto mismo de Villoro es un ejemplo de la conciencia indigenista, esa conciencia falsa de lo indio, lo indígena, la indiada; tantas veces repetido y por ello legitimado. Tampoco asume una lucha, probablemente escudado en la neutralidad de la ciencia.

Finalmente, sobre la cultura del indio, su vida, su mentalidad, su comportamiento, en otras palabras, su mundo histórico, debemos decir que la conciencia que explique la concepción y conciencia indigenista, indigenismo, debe ser más que un conjunto de concepciones teóricas y de procesos concienciales que manifiestan lo indígena.

Ya desde Hernán Cortés se reveló el secreto del nuevo mundo. Se comenzó a revelar el secreto hacia aquél conquistador: fenómenos naturales extraños, maravillosos, secretos. Se enamora profundamente de sus descubrimientos, de su tierra. No es extraño, entonces, que desde aquellos años de la conquista, numerosos investigadores, arrasados por el afán de dar cuenta de aquella vida extraordinaria, se vean ambicionados por <la vida

How does *kaxlan*[5] conceive *tseltal?* Villoro's text is in itself an example of that false indigenous consciousness: *lo indio, lo indígena, la indiada* repeated so many times and thus legitimated. He doesn't stand for position in the conflict, probably excused in science´s neutrality.

The consciousness that would want to explain indigenous being must be more than just a package of theoretical concepts that try to manifest indigenous consciousness. It must understand his culture, mentality, behavior and historical world.

Beginning with Cortés, the New World's secret was revealed to him. Strange, mysterious natural resources. He falls in love with *his* discoveries, with *his* land. It isn't strange that, ever since, lots of fevered researchers have fallen under the spell of the so called "*tseltaletik*'s good life". Going beyond of that to what they can really reach. They limit themselves to describe *tseltal* and to how it is defined. They talk about the elements, values, rules constitute *tseltal*'s being; how are

[5] The no-indigenous person.

buena de los *tseltaletik*>. Más allá de lo que efectivamente está a su alcance; limitándose a describir y explicar cómo se define lo tseltal; qué elementos, valores, pautas y normas constituyen su ser; cómo se transmite, de qué forma se apropia y se manifiesta en la vida; así como cuáles son las características configuradoras del Bats'il-winik.

Conocer, descubrir, dominar; hasta hoy sustentan un concepto de ciencia centrado en la recolección de evidencias instrumentalistas que conducen, irremediablemente, a la liquidación del sujeto tzeltal. Eliminando así la posibilidad de concebirlo como sujeto político, sujeto activo, constructor de su propia condición. Sujeto que no tiene el más mínimo interés de parecerse al *kaxlan*. Así lo afirma la Abuela Tejk´abalch´en: "Yo no quiero ser él, ni quiero que él sea yo. Se trata de traernos nuestra grandeza ante ese sí que somos todos jo´otik-nosotros".

they transmitted, how are they appropriated, just as which ones are the features of *Bats'il-winik*[6].

To meet, to discover, to dominate. It is until today that they hold a science's concept centered in the picking up of instrumentalist evidences which lead us to the murdering of the *tseltal* individual. Thus eliminating the possibility to think about him as a political, active individual. One that is able to build his own condition and one that certainly doesn't get interested in resembling it like *kaxlan*. Grandmother *Tejk´abalch´en* says it this way: "I don't want to be him, neither do I want him to be me. This is about bringing our greatness before that self that all of us are together, *jo'otik*-us".

[6] It is a term used by the *tseltal* people to refer to themselves. It literally means "true man", and it refers to all indigenous people who inhabited these lands before the Spanish Conquest.

Rason me xbo´on mayuk nopjun ku´un, janax ya jolin, mame xjelawat ta k´op, rason ayej, xut´me mala jnak´an-ba ta nop jun. Snopibalnax jku´un, pensarnax jku´un, jichnax ya x-jul ta jkot´an, jelawel k´op, lelawel ayej, má lekuk, pek´el mexa wak´aba, rason winik.

Me guío por el saber, yo no aprendí del libro, solo mi pensamiento, no debes hablar de más, hablar con razón, en ningún momento me senté a aprender de un libro. Sólo mi pensamiento, así no más llega a mi corazón; hablar de más, escuchar de más, no es bueno. Sé humilde, se hombre de sabiduría.[1]

Rason me xbo´on mayuk nopjun ku´un, janax ya jolin, mame xjelawat ta k´op, rason ayej, xut´me mala jnak´an-ba ta nop jun. Snopibalnax jku´un, pensarnax jku´un, jichnax ya x-jul ta jkot´an, jelawel k´op, lelawel ayej, má lekuk, pek´el mexa wak´aba, rason winik.

I lead myself by knowledge, I didn't learn from books, just my thought, you must not over talk, speak with reason, I never sat down to learn from a book. Just my thought, it arrives to my heart just like that; over talk, over listen, it isn't good. Be humble, be a man of wisdom[7]

[1] Abuela Tejk´abalch´en.

[7] Grandmother *Tejk´abalch´en.*

Maíz y ch'ulel

Corn y ch'ulel

Manuel Bolom

En la casa de Don Nicolás y Doña Antonia es común observar las mazorcas de distintos colores colgadas en las vigas de su casa cerca del fogón. Cuando llega el tiempo de la siembra, comienzan a seleccionar las mazorcas de maíz que les servirán de semilla para este año. Las observan y saben que tal o cual mazorca sirve para dar continuidad a la vida (*kuxul, oy yol*). *Kuxul* indica que la semilla está viva, tiene luz, es la esperanza; *oy yol* indica que es apto para la germinación, es decir, que tiene hijo (germen es la única parte viviente del maíz, ahí está el sabor del maíz, ahí está la posibilidad de crecer o no). Por lo tanto, in-

At Don Nicolás and Doña Antonia's place it is a common thing to see mazorcas[8] of different colors hanging from the beams of their home, close to the stove. When sowing time has come, They begin to choose the mazorcas that will be used as seeds this year. They observe them and know which one will be useful to continue life (*kuxul, oy yol*). *Kuxul* means the seed is alive, has light, it has hope; *oy yol* tells that it is suitable to germinate (germ is the only liv-

[8] Mazorca(s): it is the word to name the fruit of corn when this one is already mature and it is ready to become *tortillas,* etc. The main feature is that its grains are hard.

dica que la semilla les provoca el *muyubajel o'ntonal, nichimal o'ntonal, chmuk'ub o'ntonal.*

Llegado el momento de sembrar las mazorcas que escogieron por tamaño, brillo, apariencia, color y madurez de sus semillas, se les desgranan. Durante el proceso van cuidando o seleccionando las mejores semillas. Las que muestran que el hijo está muerto y tienen un color oscuro las apartan (esa semilla oscura no debe tirarse ni darse a que la consuman los pollos, cerdos u otros animales, porque se estaría incitando a que las semillas buenas sean arrancadas por los animales del monte).

Una vez colocadas en un canasto las semillas buenas, don Antonio hace el siguiente ritual *ya spuj ta ja'*, le sopla agua o aguardiente. Algunos le dan de beber agua natural o con ajo, por si llega a tardar en caer la lluvia. Simbólicamente les ha dado aliento, para que crezcan bien. Los granos están preparados para ser enterrados, medidos en la oscuridad, ir al inframundo para nacer su *ch´ulel*. Entonces el maíz resurgirá desde la entraña oscura o vientre del *ch´ul lumk´inal*; es decir, es entregado al sa-

ing part of corn, there it is corn's flavor, there it is the possibility to grow). Therefore indicates that seed provokes them *muyubajel o'ntonal, nichimal o'ntonal, chmuk'ub o'ntonal.*

When time has come to seed mazorcas, -chosen by their size, brightness, appearance, color and maturity- they must be threshed. During this process they take care and chose the best seeds. The ones that show their son[9] is dead and have a dark color are separated (they must not be thrown away or given to animals because it would encourage them to eat good seeds).

Once good seeds are put into a basket, Don Antonio makes a ritual *spuj ta ja'*, which means to blow them water or schnapps. Some people give natural water or water with garlic to the seeds, just in case raining takes long to come. Symbolically Don Antonio has given them breath to grow well. Grains are now prepared to be

[9] It seems for the author and the author's culture corn's grains do contained inside a son, as understanding that some grains have the possibility to five life better than others.

grado cosmos-tierra, mundo, universo y puedan contemplar el *sne, tsek*, *xonob ch'ul k'anal*, *sat jch'ulme'tik*, *sbe sik*, *muk'ta k'anal, sme' ste' vakax* (cometa, el camino de la estrella, rostro lunar, estrella mayor y el arado).

Este es el inicio del proceso de educación en la siembra (cuando uno siembra le habla a los granos para que no sean arrancados por los animales terrestres, o los pájaros, y nazcan con ganas a la vida). Después que emergen de la tierra, se les habla a los animales para que no los vayan a molestar. Si algunas matas no nacieron, entonces vuelven a sembrar en su lugar nuevas semillas. Cuando cumplen una edad o tienen el tamaño de una palma de la mano los limpian. Después cuando la planta alcanza la altura o la edad de una rodilla o pierna de adulto, otra limpia. Cuando alcanza la altura o edad del hombro o cabeza comienza la etapa de florecimiento (*oy sts'utujal*, que puede ser ombligo o cordón) y simboliza la etapa del jilote[2]. No obstante el florecimiento no siempre indica que la planta salve su fruto, pues

[2] Mazorca de maíz aún tierna y lechosa, cuando sus granos no han cuajado todavía.

buried, sized in darkness, and go to the underworld to make their *Ch'ulel* be born. Then corn will resurface from the dark womb of *ch´ul lumk´inal K;* which is to say the grains are delivered to sacral cosmos-earth, world, universe and they could contemplate *sne, tsek*, *xonob ch'ul k'anal*, *sat jch'ulme'tik*, *sbe sik*, *muk'ta k'anal, sme' ste' vakax* (comet, the star's path, lunar face, senior star, the plow).

This is the beginning in the sowing education process (If someone is going to sow, he or she must talk to the grains so that they are not ripped by terrestrial animals, birds and they could be born with desire to live). After they emerged to earth it is necessary to talk to animals so they don't disturb them. If some plants were not born then new seeds are sow in their places. When they come to certain time or when they get to the size of a hand's palm they are to be cleaned. After that, when the plant becomes as big or as old as an adult's knee, it must be cleaned for a second time. When it reaches the height of a person´s shoulder or head, the time of flowering has begun and this

depende de las condiciones climáticas u otros factores. Las plantas que sí logran desarrollar bien sus frutos deben ser cuidadas; por ejemplo, cuando una mata produjo bien, puede presentarse hasta con tres jilotes. Ahí es cuando se cosecha uno de ellos. Para que los que queden sean alimentados muy bien por la tierra y los granos sean de calidad cuando maduren.

Una vez que los frutos maduren y alcanzan a ser elotes, Don Antonio y Doña Antonia mandan a sus pequeños hijos a ahuyentar los pájaros que, pendientes, quieren comer los primeros granos tiernos. Sus hijos, en la mañana y por la tarde, hacen fogatas en cada esquina de la milpa para que los pájaros, o animales del monte, no molesten a los elotes.

Pasado el tiempo y habiendo cuidado muy bien la milpa, los hijos de Don Nicolás y Doña Antonia irán a traer los primeros elotes. Estos serán los que probarán primero el calor del fuego. Para los que queden en la milpa se les incita a que puedan llegar a plena madurez (*ak'o ya'i jutuk k'ok' yu'un xu' lek xch'i ti yantike*). De esta manera la familia disfruta sentada alrededor del fogón la

symbolizes the *jilote*[10] stage. However, in spite of the flowering, this doesn´t mean that the plant will manage to save the fruit, because it also depends from the environment. The plants which do accomplished to save the fruit are to be look after; for example, a plant that produces well can give even three *jilotes*. Then one of them is harvest, and the rest is left for the earth to feed them well and their grains gain quality and mature.

Once the fruit has matured and they become *elotes*[11], Don Antonio and Doña Antonia send their children to chase the birds that want to eat soft grains. In the morning and in the afternoon their children light fires at each corner of the corn field so different animals don't disturb *elotes*.

After some time, and if they took care of corn, their children

[10] A soft, undeveloped, new born mazorca. Their grains have not maturated yet.

[11] When the fruit of the corn begins to grow it is known as *jilote*, new, soft, with few grains; then it becomes *elote*, the fruit has grow a bit more and has a lot of grains but they are soft still; finally when the grains get harder, the fruit is named *mazorca*.

segunda cosecha después del jilote. Alrededor del fogón es donde emergen las narraciones acerca del respeto. Por ejemplo si uno de los hijos eligió el elote más grande, más aún si tiene las *orejas de conejo*, los padres le dicen "si trabajaste y sabes que mereces eso, agárralo; pero si no, escoge de acuerdo a la medida de tu esfuerzo y trabajo". La recomendación es para que el *ch'ulel* del maíz no persiga a los niños en sus sueños o caminos cuando anden solos. En caso de que uno de los hijos no quiera cambiar su elote y quiera quedarse con el elote más grande, deberá golpearse tres veces en la espada como señal de que se incorpora en nuestro cuerpo el *ch'ulel* del maíz y no sea perseguido por él. Con esas enseñanzas uno aprende que para cultivar el maíz no hay un inicio ni un final, es como la vida de las semillas, cada año retorna y retornamos con ella con nuestro cuerpo y pensamiento.

A la hora de cosechar los frutos maduros o el maíz en los meses de noviembre y diciembre, entonces ya ha pasado un año y también los dueños de la milpa habrán madurado. Hasta aquí comienza un nuevo ciclo: cosechar las mazorcas,

will harvest first *elotes*. These will be the ones to get into fire. The remaining ones are encouraged to reach full maturity (*ak'o ya'i jutuk k'ok' yu'un xu' lek xch'i ti yantike)*. Thus, the family enjoys by the stove the second harvest after *jilotes* appeared. It is precisely then, by the stove, when the stories of respect are taught. To give an example, if a child chose the biggest *elote*, his parents tell him "if you're sure you deserve that , take it; but if not take one according to your efforts and work". This advice is given to them so that corn's *Ch'ulel* doesn't chase them in dreams or when they walk alone. In case one of children don't want to obey and rather keeps the biggest *elote* to himself he or she must hit himself three times on the back to show the corn's *Ch'ulel* is incorporated to his/her body. Through these teachings one learns that to sow corn there is not a beginning nor and ending. That just as the life of seeds does every year, we also return with them with our body and thought.

By the time the mature fruit is harvest in November and December, a year will have passed and corn field owners will have also

seleccionar las mejores, llevarlas a la casa, colgarlas en las vigas de la cocina, para que queden las mazorcas en curación, para que los animalitos no las coman ni le nazcan gorgojo[3]. El humo del fogón tiene una función importante: impermeabilizar los granos, es decir, curar al maíz con el humo.

De esta manera se simboliza la maduración, el saber, el tiempo, la recolección, la vida y la muerte, ya que la cosecha misma simboliza la muerte y el renacimiento. La muerte es el cierre para colocar la ofrenda en el altar junto con la madre del maíz, ahí está la lectura del presente y del futuro.

Hablar del maíz y del *ch'ulel* implica hablar del movimiento cósmico y el movimiento del sentir-pensar. Se concreta al observar el cielo, leer el tiempo, hablar y rezar a los guardianes de la vida. Son de las cosas que se van aprendiendo desde la niñez, de la tradición oral, en las pláticas del fogón, con los abuelos, en el camino, con los vecinos, con la comunidad, todos ellos nos

[3] Escarabajo de la familia Curculionidae que suele reproducirse rápidamente y profusamente en las cosechas. Es una plaga muy común.

matured. So far this is a new cycle beginning: to harvest *mazorcas*, choose the best ones, take them home, hang them from the kitchen´s beams so they can be cured[12] (when cured, *mazorca* is protected from *gorgojos*[13]).

This way maturing, knowing, time, life and death are symbolized because the harvest itself represents life and rebirth. Death is the closing to give, with the mother of corn, and offering in the altar; in such situations remains the understanding of present and future.

To talk about corn and *Ch'ulel* implies to talk about cosmic movement and feeling-thinking movement. It sets down by observation of the skies, reading the time, talking to and praying to the guardians of life. These are the things that we learnt since childhood, from oral tradition, in the conversations by the stove, with the gran parents, through the path, with neighbors, with the

[12] Stove´s smoke is the one which cures, galvanizes, the corn.

[13] A Curculionidae family beetle that reproduces itself fast in the fields. A very common plague.

cuentan lo que ellos sueñan y viven. En este caminar se aprende la vida misma, la formación de un sujeto que camina con los otros, ese otro puede ser él mismo. En silencio se contesta las preguntas que emergen de la vida. Cada grano es otro y no se tira, no se desperdicia, solamente se comparte, es un modo de compartir los conocimientos mediante las semillas.

El maíz implica agruparse en el trabajo. El *yomel,* por ejemplo, es un método de curación para el ser humano. Pasa lo mismo con las semillas: soplar y sembrar. Cuando una semilla está cambiada, alterada, transformada, se dice que son incompletas, no son plenas, no tienen *ch'ulel.* Todo esto es lo que se transforma en *lo'il a'yej, lo'il* como plática, conversación, diálogo; *a'yej*, es la escucha, sentido. Todo esto es parte del *chanubtasel p'ijubtasel.*

community. All of them tell us everything they dream and live. In this process we learn life itself, a guy's -one who walks alongside others- education. And that other could be himself. In silence life's questions are answered. Each grain is another person and must not be thrown away, it must not be wasted. It is just shared. Through seeds knowledge is shared.

Corn implies to group ourselves for work. *Yomel,* for example, is a cure method for human being. This is valid also for the seeds: to blow them and sow them. When a seed is changed, altered or transformed it is said that it's incomplete, that it doesn't have *Ch'ulel.* It is all of these which is transformed into talk, conversation and dialoge (*lo'il a'yej, lo'il).* All of this is part from *chanubtasel p'ijubtasel.*

El ejercicio del *svu'el* supone tres principios fundamentales, el *smelol* y el *mantal* para acceder al *ochel ta rason*, este último como el entrar en armonía. El *smelol* implica sabiduría, reflexión, razonamiento; el *mantal* es la ejecución de ese *smelol*, en caso de un desvío en la manera de proceder, el *mantal* es la reorientación de ese actuar, en otras palabras, el *mantal* es la materialización del *smelol*. El *smelol*, como principio, tiene como fundamento dos conceptos ético-epistémicos: la *ch'ulel*, como consciencia o conocimiento y el *o'nton* u *o'ntonil*, como corazón o esencia.

Practicing *svu'el* requires three principles *smelol* and *mantal* in order to access to *ochel ta rason,* this last one should be understood as getting into harmony. *Smelol* implies wisdom, reflection, reasoning; *mantal* is the putting into practice of *smelol*, in case of a deviation in the way to preceed, *mantal* is the reorientation of that wrong proceeding. In other words, *mantal* is the materialization of *smelol*. As a concept *smelol* has two founding etical-epistemological principles: *ch'ulel*, as consciousness and knowledge, and *o'nton* or *o'ntonil,* as heart or essence.

Svu'el, sjam smelol xchi'uk o'ntonil, poder, sabiduría y esencia

Svu'el, sjam smelol xchi'uk o'ntonil, Power, Wisdom and essence

Roberto Pérez Sántiz

La *ch'ulel*, en primera instancia, podemos considerarla como episteme, conocimiento o racionalidad. Esta línea nos permite comprender de dicha episteme que su origen no está sólo en alguna idea o materia, sino en ambas; en su "llegada" participa en mayor medida los sentidos y la experiencia. Pero la *ch'ulel*, en tanto conocimiento, es incompleta. La *ch'ulel* precisa un desdoblamiento que toma forma en una consciencia moral.

La *ch'ulel* como consciencia moral es una ética basada en la colaboración, el servicio y el agradecimiento, de las cuales se construye todo el sistema de valores mayenses. La

Ch'ulel can be considered in a first move as episteme, knowledge and rationality. From this we understand the origin of episteme comes from not only an idea or matter, but from both of them; at its "arrival" helps mainly the senses and experience. Nevertheless *Ch'ule,l* as knowledge, is incomplete. *Ch'ulel* precises of an unfolding which takes shape in a moral consciousness.

Ch'ulel as a moral consciousness is an ethics based on coolaboration, service and gratefulness, from which mayenses built their values system. *Ch'ulel,* moral consciousness, it is only possible as

ch'ulel, consciencia moral, solamente es posible en la medida en que el mayense pueda comprender y entender su realidad. La manifestación inmediata de la *ch'ulel* en la conducta del *bats'i vinik/ants* es mediante el *ich'el ta muk'*, dignificación o engrandecimiento de todos los seres, y el *ich'el ta k'ux*, la valoración de todos los seres. Ya que desde la mirada mayense, no existen objetos en el contexto, solamente sujetos.

La noción ética de *ch'ulel*, consciencia moral, solamente la tienen los seres humanos, si bien, el universo, la naturaleza y los animales tienen una *ch'ulel*, es en el sentido espiritual o cósmico, es decir, que existen desde siempre; por otra parte, la naturaleza y el universo no necesitan que les "llegue" la *ch'ulel* porque ya se encuentran en equilibrio, en armonía, en orden. En todo caso, la posibilidad del desequilibrio es por obra humana, por lo que la labor de "llegada" es en el mayense y no en el entorno. Cuando se dice que "llega" quiere decir que no estaba ahí, sino que "ocurre" con el transcurso de la vida desde el momento de la gestación. "Llegada" implica un constante movimiento, porque también esa "llegada" pueda no ser o bien que sea incompleta.

far as meyenses could comprehend and understand their reality. The manifestation of *ch'ulel* in the behavior of *bats'i vinik/ants* it is achievable by means of *ich'el ta muk'*, to dignify all beings. And this is in this way because to mayenses' view there are not objects in the context, but only subjects.

The ethical notion of *Ch'ulel* is only a human feature. Universe, nature and animals have got it too, but in a spiritual or cosmic sense, which means they exist since ever. On the other hand universe or nature don't need *Ch'ulel* to "arrive" because they are already balanced, in harmony, ordered. In any case, possibility of disequilibrium it's found to come only by human intervention. In this sense the "arrival" it's a mayense labor, and not his surroundings. When we say that *Ch'ulel* "arrives" means that I wasn't there and that "happens" at any time of life's course. Begging with the gestation. "Arrival" implies a constant movement, and this due to the fact that the "arrival" it might not be accomplished or be incomplete as well.

La *ch'ulel*, consciencia, tiene diversas manifestaciones, en primera instancia lo encontramos en el desarrollo de los sentidos, la visualización e identificación de las personas que nos rodean, el hablar, respetar a los mayores, obedecer los consejos.

Una segunda noción mayense de vital importancia es el *o'nton* u *o'ntonil*, que se puede considerar como el centro, esencia del ser o bien, la vida misma. Todos los seres vivos tienen *o'nton*. Para el hombre mayense lo que tiene *o'nton* es digno de respeto ya que es un semejante. La naturaleza es sujeto.

Si bien, a todas las personas es posible que les "llegue" el *ch'ulel*, éste tiene que ser en el *o'nton*. Ya que el decir una mentira, por ejemplo, implica el ejercicio de esa "ch'ulel", pero está orientado hacia el desequilibrio. No obstante, alguien que no tiene un buen *o'nton*, es posible enderezarlo, para ello se recurre al *J-ilol* y el constante *mantal* de los padres y los ancianos, por supuesto que también la persona de "*o'nton* pequeño", también tiene que dar de su parte. Lo importante de esto es la posibilidad del movimiento, es decir, que no se viene al mundo con un cierto destino sino

Ch'ulel, consciousness, has many manifestations. At a first movement we found it in the development of the senses, the identification of people who surround us, the speaking, when we respect our elders and when we obey suggestions.

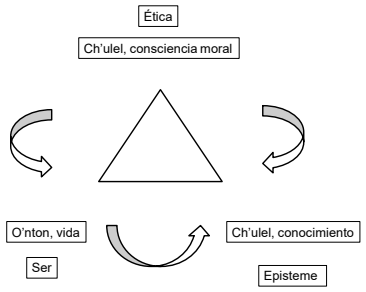
In second place, another vital mayense notion is *o'nton* or *o'ntonil*, which can be considered the center, essence of being or good, life itself. All of beings have got *o'nton*. To mayans people everything that has *o'nton* in it is worthy of respect because it's an equal. Nature is a subject.

Even though is possible that *Ch'ulel* "arrives" to each person, this has do it into *o'nton*. Telling a lie, for example, implies the exercise of that *Ch'ulel* but inclined to disequilibrium. Nonetheless if someone doesn't have a good *o'nton* it is always possible to correct it. In order to do so *J-ilol* must be appealed as well as the constant *mantal* of parents and elders. It is obvious that the person with a "small *o'nton"* has to also help. Here the most important element that we have to rescue is the movement possibility; that we don´t arrive to this world with a

que va tomando forma en el transcurso de la vida. El *o'nton* puede ser "enderezado".

Solamente cuando la *ch'ulel* "llega" al *o'nton*, puede señalarse que la persona ha alcanzado una *ch'ulel*, consciencia moral, vinculando ética y episteme. En esto, son muy pocos los *bats'i vinik/antsetik* que pueden conseguirlo, quienes lo hacen ya son mayenses con *sjam smelol*, sabiduría. "Llegada" de la *ch'ulel* significa equilibrar, armonizar la existencia, hacerla una con la naturaleza, el universo y la comunidad. Una forma de esquematizar esta idea lo encontramos en la siguiente figura:

"Llegada" de la *ch'ulel* en el *o'nton*

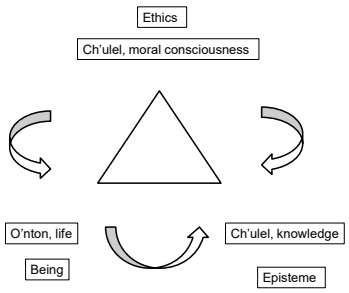


El *svu'el* no es la perfección del *bats'i vinik/ants*, sino la expresión de su fragilidad, finitud y ciclicidad. Fragilidad porque nadie más que él sabe que cualquier decisión puede provocar el desequilibrio y

written destiny, but on the contrary, that such future can be built in the development of life.

It is only when *Ch'ulel* "arrives" to *o'nton* that we can say that the person has achieved a *Ch'ulel,* moral consciousness that puts together ethics and episteme. On this subject there few *bats'i vinik/antsetik* who are able to achieve it. The ones who do it are already considered mayenses with *sjam smelol,* wisdom. The "arrival" of *Ch'ulel* means to balance, to harmonize existence, make it one with nature, universe and community. We could find a schematization in the following figure:

Ch'ulel 's "arrival" to *o'nton*



Svu'el it's not the perfection of *bats'i vinik/ants,* but the expression of its fragility, finitude and cyclicity. Fragility because no one else but him knows that any decision can provoke un-

la desarmonía. Finitud, porque el *svu'el* es pasajero y termina con la vida misma del sujeto. Es cíclica por que los Totil-me'iletik, Padres-madres; los Kuchom-petometik, Cargadores-sostenedores; hombres con svu'el, andan entre nosotros, nos cuidan y protegen, viven y caminan sus espíritus con nosotros. Son seres con una dimensión sagrada que nos cuidan de los *Bainom-satinometik*, Adelantados, Mira-todo, personajes asociados a la maldad. Así, vemos que el *svu'el* no es punto de llegada sino de inicio.

La trascendencia como personas será en la medida en que "llegue" nuestro *ch'ulel* y alcanzar esa dimensión sagrada. Sucede que muchos mayenses que no tenemos *ch'ulel*, consciencia, podemos recibir un cargo, un *mantal*, para que nos ayude a ser personas dignas. En este sentido, recibir un cargo, del tipo que sea, es una iniciación en el camino del consenso, la unidad, el equilibrio y la armonía.

balance and disharmony. Finitude due to the fact that *Svu'el* is fleeting and finishes with the person's life. It is cyclic because *Totil-me'iletik*, the fathers-mothers; *Kuchom-petometik,* the sustainers; men with *Svu'el* dwell among us, They take care after us, their spirits live and walk with us. They are sacred beings who protect us from *Bainom-satinometik*, the ones who see everything, characters linked to evil. Thus, we can see *Svu'el* is not an arriving spot but an initial one.

Our transcendence as individuals will be achievable as long as our *Ch'ulel* "arrives" and we can get to that sacred dimension. It happens that many mayenses who, as I, don't have *Ch'ulel* can receive public charges, a *mantal* so that we can become a dignified person. It is in that sense that getting the opportunity to work in a public charge might be the beginning in the path of consensus, unity, balance and harmony.

Filosofía de los pueblos originarios

Se imprimió en Noviembre de 2019, en la Unidad de Impresión y Talleres Gráficos UNACH en Orquídeas 45, Jardines de Tuxtla, 29050. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México. Los interiores se tiraron en papel bond de 90 grs., la cubierta en cartulina couché de 250 grs. Siendo Rector el Dr. Carlos F. Natarén Nandayapa.